



الأنوثة في فكر ابن عربي

المؤلف : نزهة براضة

الناشر: دار الساقى للطباعة والنشر

تاريخ النشر: ٢٠٠٨

عدد الصفحات: (٢٦٣)

عرض

أ.د. أحمد السري

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية

قسم التاريخ والآثار

جامعة الإمارات العربية المتحدة

ahmed.sirri@uaeu.ac.ae



٦٣٨ / ١١٦٤ - ١٢٤٠، إذ تكاد في بعض جوانبها تكون معاصرة بل متقدمة على بعض الطروحات المعاصرة في حثييات خطاب المرأة أو "النوع الاجتماعي".

الأنوثة كما يقدمها الكتاب عند ابن عربي، شيخ شيوخ الفكر الصوفي وقطبه الأعظم، تحظى بدلالات كونية عميقة، إنها مرافعة صوفية عميقة في معنى الأنوثة وصلتها بالكون وخالقه، وما المرأة في هذا السياق إلا تجسيد مباشر محدود مقتبس من أنوثة الكون العامة.

الكتاب ومحاورة:

يقع الكتاب في ٢٦٣ صفحة من القطع المتوسط وينقسم إلى سبعة محاور أساس تنقسم بدورها إلى عناوانات جزئية تشكل المحور العام. ويسبق هذه المحاور سيرة مختصرة لابن عربي، ومقدمة إضافية حول فكرة الموضوع، وقد صدر الكتاب عن دار الساقى بلندن عام ٢٠٠٨.

يبدأ الكتاب بصعق ذهن القارئ لانتشاله من خدر التراث السائد وصوره، ليوقفه مذهولاً مدهوشاً متسائلاً، وذلك عبر التمهيد في المقدمة بيتين من الشعر لابن عربي فيهما يتم نفي وجود الرجال وأن الإناث هن أصل الوجود كله، وقارئ هذا العرض يحتاج هو الآخر إلى هذه الصعقة ليستعد لتلقي أفكار غير التي ألف، فليقرأ البيتين معنا:

إنا إناث لما فينا بولده فلنحمد الله ما في الكون من رجل
إن الرجال الذين العرف عينهم هم الإناث وهم نفسي وهم أمني

وفي المقدمة التي تركزها الكاتبة للتعريف بابن عربي وزمانه وبيئته التاريخية تقدم أيضاً مبرر الخوض في فكر ابن عربي حول الأنوثة وهو أن الأبحاث المتعلقة بفكر ابن عربي، رغم الكثرة الظاهرة، ما تزال في بداياتها، وتضيف لتبرير التفاتها إلى موضوع الأنوثة عند ابن عربي أن الشيخ الأكبر وسلطان العارفين، وهي من ألقاب ابن عربي، صاغ منظومة فكرية حول الأنوثة مبنية ليس فقط على المعرفة الدينية والعقلية ولا على العقل ومبادئه المنطقية وحسب بل أيضاً على أساس مركزية الحب في الفكر الصوفي وعده السبيل لمعرفة الوجود الحق.

وكي لا يبقى مفهوم الحب مجرداً متعالياً تسارع الكاتبة إلى الإيضاح بالقول إن "الانجذاب والنكاح قاعدتان لإيجاد العالم ولظهور الموجودات" ويرتبطان مباشرة بالسر الأعظم، سر انجذاب الرجل والمرأة لبعضهما. ثم إن الكاتبة وهي تؤول مركزية الحب في فكر ابن

ما يزال الجدل حول قضايا المرأة العربية المسلمة جار وسيستمر قوياً طالما بقيت أسبابه، وكالعادة يبرز التراث الفكري العربي الإسلامي مصدراً ملهماً يستعان به لتأييد فكرة ما أو دحضها. اللجوء إلى التراث الفكري للاستعانة به في مواجهة تحديات العصر يعد إقراراً صريحاً بأن العقلية العربية ما تزال في الأصل تراثية، بل هي الوجه العملي المترجم لفعل التراث فيها. إدراك هذه الحال عند المفكرين والمهتمين بالشأن المعاصر لأوضاع المرأة العربية الإسلامية يقنعهم بنفع الاستعانة بالتراث لجلاء المواقف والأفكار، لكن التراث الصوفي تحديداً لم يكن حاضراً على الدوام عند جل الكتاب لاستنطاقه والبناء على رؤاه ومقولاته، وآية ذلك أنه ضرب من التراث الفكري عال وعميق عند قوم أو مربك ومحير عند قوم آخرين، رغم أنه مثل غيره من ألوان التراث الفكري الإسلامي تخلق في سياقات متعرجة للتاريخ الإسلامي ودخل ولا يزال في سجل محترم حول جواز منهجه أو خلاصاته الفكرية مع من يروه مجافياً للصورة الفكرية المعتمدة لديهم. ويعد هذا الكتاب الذي نعرض الآن نموذجاً لما يختزنه التراث الفكري الصوفي من رؤى إسلامية ترصد العلاقة بين الكون وخالقه وناسه، ذكوره وإناثه.

أغلب النقاشات الدائرة حول المرأة في عالمنا العربي تحديداً تتمحور حول كفاءات استخلاص المرأة العربية من أسر التقاليد والتراث لتصفو لنفسها عقلاً وجسداً حراً مستقل الوجود والإرادة. وتعد الصور الذاتية لكل من الرجل والمرأة المتشكلة في السياق التاريخي، حوائط ذهنية منيعة عائقة للتجديد والتحرر. وهي صور مجتمعية في الخلاصة يمكن مراجعتها وتتبع جذورها وتصويب إطلاقاتها في الذهن المعاصر على ضوء قراءات جديدة للتراث عقلانية ومعاصرة.

والكتاب الذي بين أيدينا "الأنوثة في فكر ابن عربي" يشكل محاولة لاخترق بعض تلك الحوائط الذهنية برؤى صوفية فريدة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

يقدم الكتاب أفكاراً مدهشة ومغايرة للمألوف التراثي السائد، أفكاراً تستحق أن نطلق عليها صفة الفريدة والغريبة معاً، فريدة لأنها لا تصادف إلا عند سلطان العارفين ابن عربي، وغريبة لأنها غريبة عن عقولنا ومألوفات وجداننا، ولكنها مع ذلك كما أسلفت أفكار عالية وعميقة بالنظر إلى بيئتها التاريخية وزمن تشكلها القديم في حياة ابن عربي الذي عاش بين القرنين السادس والسابع الهجريين من ٥٥٨-

الوجودي ، دون أن يقدح هذا في القيمة الإنسانية على المستوى البشري.

وفيما يلي عرض للمحاور السبعة التي يتألف منها الكتاب ، مع الإشارة إلى أننا سنتجاوز بعض المحاور الفرعية لإغراقها في النظر الفلسفي المحض أو لأنها لا تخدم الفكرة الأصل " الأنوثة " بالوضوح الضروري أو لأن الأفكار فيها مكررة عن السابق.

أولاً: الذكورة والأنوثة

بعد المقدمة العامة التي تلخص فيها الكاتبة رؤية ابن عربي للأنوثة والذكورة ، تستعرض الفكرة ثانية في المحور الأول من خلال عناوانات جانبية تعزز الفكرة الأصل ، وثانية تورد المؤلف أشعارا لابن عربي تظهر عمق الفكرة عنده وعشرته الطويلة معها ، وهي أبيات صادمة للعقلية التقليدية كما قلنا لوضوحها اللافت في تأكيدات البديهية للتناوب القائم بين الذكورة والأنوثة في الكائن الحي :

رأيت ذكورا في إناث سواجر تراءين لي ما بين سلع وحاجر
فخاطبت ذكرانا لأنني رأيتهم رجالا بكشف صادق متواتر
وكن إناثا قد حملن حقايقا من الروح إلقاء لسورة غافر

ورغم هذا التناوب بين الذكورة والأنوثة في الكائن الحي تورد المؤلفة اقتباسا فيه " إن الذكورة والأنوثة ليست من خصائص النوع الإنساني " وهي فكرة تأسيسية تقوض قواعد المجتمعات التي أقامت نظلمها الذاتية على أساس التمييز بين الرجل والمرأة ، باعتبار الأنوثة والذكورة فيهما ، بينما الأنوثة والذكورة عند ابن عربي سمتان لا صلة لهما بحقائق الإنسانية لاشتراك جنس الحيوان في سمات الذكورة والأنوثة ، ومعنى هذا ، كما تبين المؤلفة ، أن حيابة صفة الذكورة والأنوثة لا تكفي لولوج عالم الإنسان بحكم وجود الصفتين في الحيوان ، وهي من الصفات الطبيعية لا الإنسانية. أمام هذه الفكرة الجوهرية توضح الكاتبة أن تصورات الإنسان للأنوثة والذكورة هي التي تصنع الفرق وتخلق التراتب في المجتمع ، ومن خلال الإشارة إلى العلاقة بين الطبيعي والطبيعي وتصورات الإنسان تبرز المؤلفة اثر العلاقة بين الطبيعي والثقافي ، وأنه يمكن مراجعة الثقافي للحصول على تصورات أكثر إنسانية حول الطبيعي الكامن فينا ، وفي هذا السياق يلهم القارئ إسقاطا ما للأفكار المعاصرة على رؤية ابن عربي من خلال الفكرة التي تلقي بوزر انكسار العلاقة بين الذكر والأنثى في السياق الثقافي العربي على الثقافي وإزاحة الطبيعي المؤهل لجبر العلاقة المنكسرة في التاريخ.

تلقت المؤلفة في هذا السياق بعد ذلك إلى دور اللغة ودلالاتها في التأسيس لتصورات ذهنية عن الذكر والأنثى وتشير إلى ارتباط صفات الحدة والشدة والصعوبة بمعنى (الذكر) ، وصفات الليونة والسهولة بمعنى (الأنثى) ، وتصل إلى خلاصة مجبرة وهي " إن اللغة في رسمها لدلالات الذكورة والأنوثة تنطلق بدرجة أولى من الصفة وليست من الجسم في مادته " ولايضاح الفكرة تذكر الكاتبة أن تبادل السميات بين المرأة والرجل ستعيد تبادل الصفات أيضا فتكون صفات الذكورة ملحقة بالإنثى وصفات الإنثى ملحقة بالذكر على مستوى الصفات فقط وليس على مستوى الواقع ، ولذلك تتهم الكاتبة ما تسميه " الفكر العامي " بإحداث تطابق بين دلالات اللغة والاختلاف الجنسي وإنشاء تراتبية ظالمة على هذا الأساس. ثم تلقت إلى رأي الفلسفة في صفات الذكورة والأنوثة وتختصرها إلى كونه يرى في الذكورة دلالة على الفاعلية

عربي تشير إلى أن الاعتراف بالحب وبموقعه المركزي يعين على الاعتراف بالآخر وإبراز دوره الخلاق. والآخر المقصود هنا هو الآخر الجنسي رجلا كان أم امرأة ، ولا تخصيص للآخر ، لأن التخصيص قد ينطوي على تفضيل ما ، وهذا هو المدخل الذي تقدمه الكاتبة عن ابن عربي أرضية يعتمد عليها لعرض العلاقة بين الأنوثة والذكورة ، وهي ترى أن هذه الفكرة الأصل التي تقرر التنوع والتجاوب المتمثلين في إطار الأنا والآخر تقف نقيضة لما سمته " التفكير الأحادي " وأنماطه المعرفية ومنها الفلسفة وعلم الكلام والفقه. والمؤلفة تتهم هذه الأنماط الفكرية بتهميش دور التعدد والاختلاف وبناء تصورات تراتبية عمودية تحيل على أفضلية تنتهي إلى تمجيد صفات تدل في عمقها على الذكورة فقط ، كما ترى الكاتبة أن التعدد الكامن في فكر ابن عربي يتعارض جوهريا مع التفكير الأحادي المشار إليه ، وهذا التعارض ، كما تستخلص المؤلفة ، هو سر العداء الذي يمارسه ممثلو الفكر الأحادي ضد ابن عربي وفكره واتهامه بالمخالفة للشرع.

تقلل الكاتبة من أوجه الخلاف الكثيرة بين ابن عربي وخصومه وترى أن الخصومة الشديدة لفكر ابن عربي تكمن في منح ابن عربي الأنوثة حضورا مركزيا مساويا للذكورة مسنودا ، إلى جانب الفكر الجوال ، بمبررات شرعية من الكتاب والسنة ، وتغامر المؤلفة في استخلاص أن " خطاب ابن عربي في عمقه وشموليته إنما يعكس خطاب الأنوثة " وتمضي في التدليل على ذلك باقتباسات ومشاهدات قلبية رواها ابن عربي في كتبه وبشكل خاص في سفره العملاق " الفتوحات المكية " ، ويستغرق منها ذلك باقي المقدمة.

ويحسن أن نشير هنا إلى أن كلام المؤلفة يتداخل بقوة مع كلام ابن عربي ، لدرجة أنه يمكن الحديث عن تأويلات المؤلفة لتأويلات ابن عربي ، ومن ذلك قناعتها بأن ابن عربي يريد أن يقول " بأن الأنوثة مرآة الغيب وانعكاس لحقيقة الوجود ، لكنها ليست الأنوثة المتجسدة في المرأة بل الأنوثة الكامنة في الكون والموجودات واقتتران هذه الأنوثة بالحب ، وفي هذا الإطار لا تشكل المرأة سوى تجل واحد من تجليات الأنوثة في الكون ، ولبيان العلاقة بين الذكورة والأنوثة تستعرض المؤلفة رؤية ابن عربي في " القطبية " ، وهي من المصطلحات المركزية المستخدمة في إيضاح الرؤية ، ويقدم مصطلح القطبية بوصفه الشارح للوجود الذي تشابك من خلاله الأنوثة بالذكورة ، وتقدم المؤلفة بعد ذلك أدلة ابن عربي لشرح تشابك الأنوثة والذكورة في الكون ، أو القطبية ، وفي هذا السياق تعرض المؤلفة لفكرة تأسيسية ذات صلة بروح المقالة الصوفية في وحدة الوجود ، وهي أن " الفكر التقليدي أو الأحادي " كما سمته أنشأ تباينا بين الخالق والمخلوق ، فخلق هذا التباين ثنائية ترتبت عليها ثنائيات أخرى منها الرجل والمرأة. وأبرز الأفكار المستعرضة لابن عربي من قبل المؤلفة ، بل قل مدار جل الكتاب ، هي تأكيد إنسانية الإنسان بمعزل عن الذكورة والأنوثة ، وهي فكرة تكاد تكون عصرية الطعم والملاحم وخاصة حين تضيف المؤلفة بأن الذكورة والأنوثة حقيقتان وجوديتان تميزان كل الكائنات ، وأن الإنسانية المشتركة بين الرجل والمرأة تجعلهما متكافئين ومتماثلين وهو ما يلغي الاختلاف بين الرجل والمرأة على المستوى الرمزي. لكن ابن عربي كما تعرض المؤلفة وهو يثبت التكافؤ والتماثل بين المرأة والرجل على المستوى الإنساني يتحدث أيضا عن الشيء ونقيضه وحاجة هذه النقاظ لبعضها البعض على المستوى



يتم تأكيد ارتباط ثنائية الفاعل والمنفعل بالذكورة والأنوثة معا ، وهكذا يسقط المنطق التفاضلي ، وتلقي المؤلفة بوزر سيادة المنطق التفاضلي على اللغة تحديدا وبنائها وتحملها مسؤولية صياغة صور ذهنية لصالح الفاعل على حساب المنفعل أو المفعول به ، وتستعين المؤلفة لبيان ذلك بالأفكار الكبرى لابن عربي في علاقة الله بالعالم وفكرة وحدة الوجود لتقرير شراكة تقول أن ابن عربي يراها حاضرة دوما بين الفاعل والمنفعل أو المفعول به. وتبدأ باستعراض الفكرة الأصل ذات الصلة بإيجاد العالم كما يرسمها ابن عربي وهي أن إيجاد العالم ما كان ممكنا لولا استعداد العالم لقبول الانفعال ، وعند نقل هذه الفكرة لعالم الإنسان يصبح تصورهما أسهل بالنظر إلى التوالد بين البشر باعتباره ثمرة فعل مشترك واحد يقوم بين الفاعل الذكوري أو المنفعل الأنثوي (أو المفعول به) ، هذا الفعل المشترك يسقط الأفضليات ويؤسس للمساواة في مبدأي الفعل والانفعال على مستوى الكون وليس فقط على المستوى البشري ، "إذ الأنوثة "سارية في العالم وكانت في النساء أظهر".

وفي سياق إيضاح فكرة الأنوثة في الكون وإسقاط التفاضل بين الفاعل والمنفعل تعود الكاتبة إلى استعراض رأي لابن عربي يشبه فيه المرأة بالطبيعة من حيث استعدادها للانفعال والتأثر بالفاعل الذي هو الرجل الفاقد لخاصية الانفعال لأنه الفاعل أو ملقي الماء في الرحم لا غير. ثم تناقش الكاتبة بعد ذلك مبدأي الفعل والانفعال وعلاقتهما بالحب واثري الحب في صنع الاستعداد لدى الفاعل أو المفعول به ليشتركا في عمل يحوطه الحب بين المحبوب الذكر لتمتعه بقدرة التأثير والسلطة وتحكمه بقلب المحب (الأنثى) وبين المحب المنفعل الأنثى ، ذات القدرة على الاستقبال ، ومن ثم كما تعلق الكاتبة " تلثقي في المحب والمحبوب الفاعلية والانفعال " أو بكلمات ابن عربي " فقر كل واحد إلى الآخر فقر ذاتي ".

ولتأكيد فكرة الأنوثة في الكون تقدم الكاتبة مصطلح "النكاح الكوني المتجدد" ، ، وتضع عنوانا بارزا ، وهو ليس من مصطلحات ابن عربي ، لكنه يقع ضمن المعاني التي يؤكد بها مصطلحاته مثل " النكاح الغيبي أو نكاح المعاني والأرواح " وفكرة النكاح الكوني كما تعرض المؤلفة هي أن التوالج أو النكاح بأشكاله الحسية والمعنوية والإلهية سائر في الكون ويرى ابن عربي أن عمليات النكاح السارية هي إحدى العلوم الكونية الكبرى " وهو علم التوالد والتناسل وأصله من العلم الإلهي مثل كل علم آخر " ولذلك فإن مفردة النكاح عند ابن عربي ، كما تقيد المؤلفة ، تتجاوز الحسي إلى المجرد وتصير قاسما مشتركا بين أي ذات وآخر ، ويرتبط المفهوم عند ابن عربي بعالم الكليات المعقولة والحقائق الخفية كي يجد أصله في الوجود المطلق ، وعن هذا الوجود المطلق يصدر النكاح وتسري مبادئه في الكون فيكون التوالد في المعاني والأفكار والمحسوسات بفعل حركة تقوم بين موجودين ، وتتخذ مفردة "الحركة" في سياق التناكح والتوالد موقعا مركزيا ويتم استعمالها مصطلحا للإشارة إلى وقوع فعل بين فاعل ومنفعل ، وهي حركة ضرورية للإيجاد والتكوين ، فالذكر والأنثى لا ينتجان أصلا ما لم تقم بينهما حركة الجماع. وفي سياق استعراض الكاتبة لفكرة الحركة بين موجودين لإحداث التناسل في كل الكون بمعانيه ومحسوساته تورد أدلة ابن عربي الشرعية لإثبات رؤاه في الحركة (النكاح) والتوالد ، وهي حركة أو فعل يضاف إلى الفاعل والمنفعل لنقف أمام مصطلح ابن عربي الذي يسمي النكاح

وفي الأنوثة دلالة على الانفعال ، وأن هذه الثنائية الفلسفية تقوم على رسم حدود بين عالمين متمايزين ولكنهما متوازيين ، وفيما يخص الرجل والمرأة فإن تمايزهما لا يلغي توازيهما ، أي الاحتفاظ بقيمة إنسانية واحدة ولا يوجد مزيد فضل في الفاعل والمنفعل. ومع ذلك فإن الكاتبة تتهم الفلسفة والفقه معا لتأسيسهما بنى فوقية مغلقة تطبعها سيادة الفاعلية والذكورة ولا مجال فيها لحضور الأنوثة كطرف فاعل ، ثم تنتصر لرؤية ابن عربي التي تراها الكاتبة هدمت هذه الفكرة بتأكيدهما "عرضية الذكورة والأنوثة" ، وأنهما مجرد عرضيين لا علاقة لهما بالانتماء إلى الإنسانية ، لأن جوهر إنسانية الرجل والمرأة يكمن في تجاوزهما للحيواني وليس الخضوع لأحكامه ، وتخلص الكاتبة ، وهي تستدعي ثانية صفتي الفاعلية والانفعال إلى أن الذكورة والأنوثة الطبيعيتين إنما هما في الأصل كائنات فاعلة ومنفعله وترى أن كل الموجودات مركبة من وجهين ، وجه يؤثر ليتصف بالفاعلية والذكورة ووجه آخر يتلقى التأثير وينعت بالانفعال والأنوثة.. ورغم نقد الفكر الفلسفي القائم على الثنائية وعلى فكرة الفاعل والمنفعل في العلاقة بين الذكر والأنثى ، لكنها المؤلفة تعود في مساحات واسعة من الكتاب للتعامل مع هذين المصطلحين لأنهما من مصطلحات ابن عربي أيضا ، والإضافة التي تقدم بها المؤلفة ، وتحاول تأكيدها فلسفيا وعرفانيا ، هي في فكرة اشتراك الذكر والأنثى في الفاعلية والانفعال ، أي أن كلا من الرجل والمرأة لهما قابلية الفاعل والمنفعل ولا يقتصر الفعل فقط على الذكر ولا الانفعال على المرأة ، وهي تنسب هذه الأفكار لابن عربي دون عرض اقتباسات محددة واضحة ، لكنها تشير إلى لغته الرمزية التي تسمح بالتأويل ، وإلى استخدامه مفردات القهر واللطف والغضب والرضا للإشارة إلى مبدأ عام كلي مشترك بين الرجل والمرأة.

ولبناء فكرة المعنى المزدوج للأنوثة والذكورة يتم التمييز بين الحاجة الغريزية والرغبة ، والكاتبة إذ تميل إلى جعل الحديث عاما مطلقا فإن التصورات في النهاية تنصب على العلاقة بين الرجل والمرأة ، وتخلص إلى أن الشهوة حاجة غريزية وإتيانها مع أنثى دون رغبة يجردها من الروح ويجعلها حيوانية ، وتعرف الرغبة في هذا السياق بأنها "الوعي بالحاجة وبالأخر" وتتخذ العلاقة بين الذكر والأنثى شكلا آخر عميقا حين يكون الآخر حاضرا في الرغبة وهو الغائب في الحاجة الغريزية ، وتواصل الكاتبة التمييز بالإشارة إلى أن الرغبة تمر بالحب والمعرفة بالآخر فيصير العلم والحب حدين يميزان بين الطبيعي والإنساني في الكائن البشري بفضلها يتحقق الانجذاب بين إنسان وآخر.

وفي سياق تحديد هوية الذكورة والأنوثة في الكون تتم نسبة خاصية الفاعلية للذكورة فيما تنسب خاصية الانفعال للأنوثة ، وفي سياق تحديد فعل ما بين فاعل ومنفعل تستعرض الكاتبة مقولات ابن عربي التي توضح صلة الله بالعالم وتستعرض بتفصيل فكرة أن كل شيء في الوجود زوجان ، وهو ما تشير إليه الآية الكريمة "ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين" ، وفي سياق علاقة الله بالكون تبرز المؤلفة رأي ابن عربي الذاهب إلى أن الحق تعالى هو الفاعل والعالم منفعل فيه لأنه محل ظهور الانفعال ، وفي استخدامات ابن عربي لفكرة الفاعل والمنفعل كما ترد في التراث الفلسفي تعيد الكاتبة إلى الأذهان رفض ابن عربي للفصل بين طرف يملك القدرة على الفعل والتأثير وآخر يغلب عليه الانفعال ، لأن هذا الفصل قاد إلى منطق تفاضلي لصالح الفاعل (الذكر) على حساب المنفعل (الأنثى) ، وبدلا من ذلك

عربي وهي في معظمها تنكئ على الآية الكريمة التي تقرر أن الله خلق الناس من نفس واحدة وأن معنى نفس هنا يشتمل على " جملة الشيء وحقيقته " ومن جهة أخرى تبين المؤلف أن الاختلافات المشاهدة بين البشر إنما هي اختلافات تمس الأحوال لا " العين " وهي تنشأ بحكم قابلية الإنسان للمعرفة واختلاف حظوظ البشر منها وتعرض المؤلف للعلاقة بين المعرفة ومقام العبودية وتقرر إن ابن عربي يرى أن مقام العبودية الحق هو معرفة الإنسان لنفسه وطبيعة ذاته ومعرفة الإنسان تعني معرفة الإنسان لربه " من عرف نفسه عرف ربه " كما جاء في قول صوفي.

ولدعم فكرة اشتراك الإنسان رجلا كان أم امرأة في معنى الذكورة والأنوثة تعرض المؤلف لعلاقة آدم بحواء من وجهة نظر الصوفية المستندة إلى الفكر الفلسفي ، وتناقش فكرة صدور المتعدد عن الواحد ، وأن التعدد الإنساني صدر عن " نفس واحدة هو آدم " الجامع بين صفتي الفاعلية والانفعال والحامل لصورتَي الذكورة والأنوثة من خلال كونه ذكرا أخرج أنثى من ضلعه الأيسر . لكن وعي آدم بذكوريته لم يتحقق إلا من خلال مخالفته للأمر الإلهي بعدم الاقتراب من الشجرة فبالأكل من تلك الشجرة انكشفت ذكورة آدم أمام أنوثة حواء وتوارى تماثلها أمام الغيرة المكتشفة وتولدت الرغبة ، لكن المؤلف تعرض لرأي ابن عربي الذي يرى في مخالفة آدم للأمر الإلهي تحقيقا لمشئته إلهية ، فاقترضى المقام الانتقال من نعيم اللاوعي إلى حال الانتهاء إلى الوجود . فالأكل من الشجرة شكل بداية وعي بالغيرة والذكورة ، مع ذلك تلمس المؤلف شتات أفكار لابن عربي لترابط بين درجة الوعي وفكرة " الإنسان الكامل " ومقام الزوجية ، وفكرة الإنسان الكامل هي إحدى الرؤى الكبرى الأساسية لابن عربي وتقوم ، كما تعرضها المؤلف هنا ، على وعي الإنسان بصورتيه الحقيقيتين المركبتين من الانفعال والفاعلية ، أي من بعدي الذكورة والأنوثة ، وأما الرجل فعليه أن يستبطن أنوثته كما استبطنها آدم من قبل ، وتختتم المؤلف هذه النقطة باقتباس فيه " إن الكمال يتحقق في النساء في أفضل حالاته لأنهن محل التكوين وفي فعل التكوين تكون الفاعلية والانفعال ، وهو شرط الكمال الإنساني العاكس لحقائق الوجود .

وفي سياق عرض دور المرأة تحديدا في حفظها للتكوين أو الولادة " الخلف على الأرض " تستعرض المؤلف استخلاص ابن عربي من قصة خلق حواء من ضلع أعوج في آدم ، وهو استخلاص مغاير للمألوف بشأن قصة الضلع الأعوج ، فالضلع الأعوج يرى فيه ابن عربي رمزية " الحنو " وحين يحنو الإنسان فإنه ينعطف قليلا على المحبوب للتعبير عن ذلك ، أو ليعطيه حنانا وحباً ، فاعوجاج المرأة كما يرى ابن عربي هو عين استقامتها لما فيه من رمزية الحنو والحب ومن تأكيد انفعالها وميلها الذاتي للقبول . وللتدليل على أن اعوجاج المرأة هو أصل استقامتها يستشهد باستدارة رحم المرأة وإحاطته لها بدخله وحفظه الحياة إلى أن تستقيم النشأة ، لكن هذا الحنو المادي لا يكتمل إلا بحنو معنوي أو روحي أساسه الحب الصادر عن وجه الأنوثة في كل إنسان .. ثم إن قدرة المرأة على حفظ الخليفة أو الخلق إنما هو في الأصل حفظ إلهي للعالم يتم عبر المرأة جسديا وعبر الحب والحنو الذي تختزنه الأنوثة معنويا .

تنتقل المؤلف بعد ذلك لمناقشة موضوع جديد يتصل بعلاقة المريد بربه ، أو بالطريق الصوفي إلى الله ، وتضع لذلك عنوانا جانبيا

" بالتثليث " ، لأنه يعطي الحركة الرابطة بين فاعل ومتفاعل حضورا خاصا في الكون كله ، لأنها شرط الإيجاد والتكوين ، إذ لا يكون عن الاثنين شيء مالم يكن ثالثا بينهما (الحركة = الجماع) ، وفيما يتعلق بفعل النكاح الكوني تورد الكاتبة عن ابن عربي " أن المعاني تنكح الأجسام نكاحا غيبيا ومعنويا ، فيحدث التناسل في المعاني والأحكام " . وقد تنازلت المؤلفة عن إيراد أمثلة أوردها ابن عربي في " الفتوحات المكية " لتأكيد فكرة النكاح الكوني ، وهي مثال الرياح اللواقح ، ونكاح المطر للأرض ، وما ينتج عن الرياح والمطر ليس سوى ثمار تناكح بين الموجودات .

ولا يترك ابن عربي فكرة النكاح الغيبي بعيدة عن فكرة العبودية لله ، لذلك تعرض الكاتبة أيضا لهذه العلاقة وتذكر أن النكاح يفتح " خزائن العلم بأسرار الغيوب " ولا تتحقق للقطب أو لغيره من العارفين عبودية أكثر مما تتحقق له في النكاح ، فالنكاح يتيح الوعي بالغيرية وفي حضرته يذوب الفرق بين المرأة والرجل ليعودا إلى وحدتهما الأصلية المتمثلة في النفس الواحدة ، ويدركان أن سبب انشطار وحدتهما يكمن في النكاح كما هو حال اتصالهما ، وعلى هذا الأساس يعرف النكاح سر كل موجود ويبين أن كينونة الإنسان والأشياء تقوم على نكاح باطني مستمر متجدد بين أنوثة وذكورة .

ثم تعرض الكاتبة رأي ابن عربي في الشهوة والجماع ، وهو رأي يغاير على الأقل آراء الغزالي في إحباطه حين تحدث عن شهوة البطن والفرج وأنها آفتان ينبغي الاقتصار فيهما على ما يسد الجوع ويحفظ النسل فقط ، لكن ابن عربي يربط بين النكاح والعبودية ويرى أن العارفين والأقطاب منهم خاصة يتصفون بكثرة النكاح وبالرغبة فيه وبحب النساء وأنهم بذلك يوفون الطبيعة حقها وهم لا يفعلون ذلك لمجرد النسل بل طلبا للشهوة واللذة ثم إن نكاح العارف هذا له مقام يشبه نكاح " أهل الجنة القائم على الشهوة والالتذاز ، وهو التجلي الأعظم " ولتأكيد هذه المعاني يتم الاستشهاد بسيرة الرسول الأعظم ﷺ في حبه النساء .

وفي محاولة من المؤلف لعرض فكرة اشتراك الموجودات في الذكورة والأنوثة تعرض لرأي ابن عربي حول علاقة الجو بالأرض أو حول الليل والنهار وأن أحدهما يولج في الآخر حسب منطق الآية الكريمة " يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل " وأن كلا منهما يصير تارة أما وتارة أبا ، لكن الفكرة بقيت غير مقنعة ضمن الأمثلة الموردة بالنسبة للإنسان رغم جمال وصف العلاقة وأن كل فعل في الكون إنما يعد عناقا بين ذكورة وأنوثة يحصل بعدها صباة وحنين مخلصا عاشقين من كرب الشوق .

ثانياً: الإنسان

في هذا المحور تستعرض المؤلف مفهوم الإنسان ، وتذكر بأن مفهوم الإنسان بشموليته للذكر والأنثى ، يتجاوز الاختلاف الطبيعي للذكورة والأنوثة لأنهما يشكلان وحدة لا تفاضل يمسيها في جوهرها وأصلها .

وتذكر المؤلف أن مفهوم الإنسانية عند ابن عربي مؤسس على القيم والمعايير والقواعد السلوكية والروحية ، وهي واحدة في النوعين ولا زيادة فيها ولا نقصان ، هذه القيم والمعايير هي التي تزيح الفرق بين المرأة والرجل وبين الأسود والأبيض والغني والفقير فالإنسانية تكافئ بعضها في الموجودات وتجعلهم يساؤون بعضهم وإن اختلف كل رجل وامرأة بحكم أو مزية خاصة ، فالرجل والمرأة وجهان لوحدة اسمها الإنسان . بعد ذلك تقدم المؤلف شروحا لأصول هذه النظرة عند ابن



بالعالم الأسفل ورأى تعشق العالم الأعلى به ، وشهد نفسه في كل حال ووقت ووارد منكوحا دائما ، ولا يبصر لنفسه في كشفه الصوري وحاله ذكرا ولا أنه رجل أصلا بل أنوثه محضة ، ويحمل من ذلك النكاح ويلد ، وحينئذ يجوز له أخذ الرفق من النساء ولا يضره الميل إليهن وحبهن " وفي هذا تأكيد تصدر صفات الربوبية وبمقتضاها يطالب الإنسان بالتخلي عن العلو إن أراد طريقا سهلا إلى الله ، لأن الإنسان بعدم تخليه عن صفات الذكورة فيه ينافس الرب في صفاته كما يرى ابن عربي . وتواصل المؤلفه عرض أفكار غريبة فريدة لمن أراد تحقيق الشهوة وأن شرطها هو أن يستخرج المريد من ذاته الذكورية أنوثه كاملة كتلك التي تعرفها النساء ويسبرن غورها ، ويستعد بعد لقبول الحركة الذكورية كأثني تحمل وتضع ، وهو شرط صحة الانفعال بالفاعلية السماوية ، وتورد قولاً للحلاج يستشهد به ابن عربي لدعم هذه الفكرة هو " أنا عروس الحضرة " وقولاً للبسطامي فيه " أولياء الحق هم عرائسه المحبوبون تحت حجاب غبرته ، ولابن عربي قول فيه " أولياء الله هم ضنائن الله وعرائسه ". وبهذا التصوير لمعنى الأنوثة يطلب من المريد التحرر من كل صفات الفاعلية الذكورية ليصبح محلاً قابلاً للوارد الإلهي ، وفي هذا السياق تكون الذات الإنسانية بما فيها من أوصاف تأنيث هي المخاطبة وهي المطلوبة بأبعادها الأنثوية في الطريق إلى الله .

ثالثاً: الرجولة والأنوثة مقامان روحيان

تناقش المؤلفه في هذا المحور رؤى ابن عربي حول طرق التقرب إلى الله من قبل العباد السالكين في مدارج التصوف ، ويرد مصطلح الرجولة في هذا السياق بوصفه صفة عامة يمكن للرجل والمرأة التخلق بها ، فالرجولة كما تصف المؤلفه مجرد حالة من أحوال البشر يجتمع فيها الرجال والنساء ، وهي تعلن عن نفسها في السلوك الإرادي المتمركز حول الأنا وفي المعرفة التي تعني تحكم العقل في الإنسان ، وتحكم العقل في الإنسان يعني تحول الإنسان من الحياة الطبيعية الأولى إلى حال جديد "روحي في عمقه" وتقنيس نصا لابن عربي فيه أن خروج الإنسان من ظلمة طبعه وهواه إلى نور عقله وهدهار أربعين صباحا هو الذي يحقق معنى الرجولة (أو معنى الاقتدار) فإن لم يقدر الإنسان على هذا اختفت صفة الرجولة وغاب كمالها عن الإنسان رجلاً كان أم امرأة . وارتباط الرجولة (في الذكر والأنثى) بالمقام الروحي أت من الرغبة في السعي إلى الله على أساس الإرادة والتصميم وعلى أساس التوكل والتخلي عن الإرادة بالخضوع ، ولما كان مثل هذا السعي فيه قصد وإرادة وبالمحصلة (فاعلية) متصلة بصفة الرجولة فإن القادر على قهر ذلك يحول الرجولة إلى مقام روحي للقرب من الله يستوي في ذلك الرجال والنساء . لذلك يكون واهما من يعتقد أنه رجل في أحوال المشاهدة ، لكن الإنسان يحقق كمال الرجولة بقهر الأنا والتحول إلى منفعل أثنوي بفاعلية الله نفسه ، وهكذا تسمو الرجولة والأنوثة معا ويصيران مقامان روحيان في مضمار السعي إلى الله والقرب منه .

رابعاً: النساء شقائق الرجال

تعرض الكاتبة في هذا المحور آراء ابن عربي ورؤاه حول فكرة انتفاء الفروق بين الرجل والمرأة . واصل الفكرة يقوم على أساس أن الإنسان يتكون من وحدة انشقت إلى نصفين وظهر منها الرجل والمرأة شقيقتين متماثلتين ، وتدلل على ذلك باستحضار الأصل اللغوي الذي يفهم منه أن الشق هو النصف من كل شيء ، ورغم الفصل بين النصفين فإن هذا لا يلغي كونهما شقيقتين وهو منطوق الحديث أعلاه "

"التواضع العرفاني (أو تأنيث الطريق الصوفي ") ، وتصدر هذا الموضوع بأبيات شعرية تستنفر الذهن كسابقاتها من الأبيات وهي :
الناس أولاد حواء سواي أنا فإني ولد للوالد الذكر
إن الأنوثة في نعت الرجال لذا تراهم يحملون العلم في الصور
فيصبجون حبالى حاملين به حمل السحاب لها فيها من المطر

يتحدث ابن عربي كثيراً عن التواضع ، لكن المؤلفه هنا تعتمد أفكاراً لابن عربي لتربط بين ما تسميه "التواضع العرفاني" أو تأنيث للطريق الصوفي " وبين الوصول إلى الله . وفي الأبيات السابقة تأكيد جديد لأنوثة الرجال وأنهم يحملون ويحبون . وفي العلاقة بين الله والإنسان ، رغم تأكيد الصوفية بأن الله خلق الإنسان على صورته ، يتم إبراز الإنسان (بصيغته الذكورية الحاضرة في درب المتصوفة) بوصفه محلاً للانفعال لأن الفاعلية في هذا السياق ، سياق الوصول لله ، له وحده ، وله وحده الصفات الذكورية " أو صفات الربوبية " بمصطلح ابن عربي مقابل " صفات العبودية " ، وفي هذا الصدد تستعمل المؤلفه اصطلاح " الذكورة الإلهية " من عندها ، لكن معانيه قائمة في أفكار ابن عربي التي تذهب إلى أن أفضل طريق للتقرب من الله هو أن تقترب إليه بما ليس له من صفات الربوبية ، ولأن صفات الربوبية أغلبها صفات ذكورية ، أي وقوعها في دائرة الفاعلية ، فإن في استثناء الإنسان (الذكر) لهذه الصفات في علاقته بالله تعبير للطريق الصوفي ، ولا بد لذلك من إفراغ الذات البشرية من صفات الفاعلية والذكورة وحب الذكر لتتحول إلى انفعال خالص بالله يكشف عنه الحب نظراً لقدرته على تطهير القلب إلى أن يصير مرآة تتلقى الوارد الإلهي ، وهذا هو المقصود بتأنيث الطريق الصوفي . لكن اصطلاح "الذكورة الإلهية" التي صاغته المؤلفه من وحي كلام ابن عربي ، وإفراطها في تقريب المصطلح على أساس بشري محض ، ربما شط بعيداً عن مألوف التراث السائد وأسلم إلى تصورات حسية تجرح جلال الرب وعظمته كما تجرح فكرة تقدر الله وعدم مشابهيته للخلأق وأنه "واحد صمد" وليس كمثله شيء" ، ولو بقيت الكاتبة مع مصطلحات ابن عربي " الصفات الربوبية " و "الصفات العبودية" ، لكان ذلك لها أولى ، فالرب عال والعباد دون ذلك ، ويحذر ابن عربي من الرغبة في العلو ويطلب الأولياء البقاء قريباً من الأرض التي نشؤوا منها فهي أهمهم " ومن تكبر على أمه فقد عققها وعقوق الوالدين حرام "

ورغم التشديد على المساواة في الإنسانية وفي الطبيعة من جهة الذكورة والأنوثة ، إلا أن المؤلفه هنا تعرض لصفات الربوبية بوصفها صفات ذكورية لها العلو ، وتورد المؤلفه مصطلح " الزوجية الكونية " وأن الله سبحانه وهو يخلق من كل زوجين اثنين قد جعل للذكور مرتبة العلو وللأنوثة مرتبة السفلى ، ولا تعلق المؤلفه على هذه الفكرة الحسية التي ربما جرحت فكرة المماثلة والمساواة ، لكنها تمضي مع ابن عربي في تحذير الإنسان من اتخاذ العلو طريقاً في علاقته بالله ، فحين يختار الإنسان العلو فإنه يتغرب عن أصله ويتعد عن ركن من الأركان المكونة له وهو التراب .. ولا تعلق المؤلفه على هذه الفكرة وإن كانت ذات صلة بالذكورة والأنوثة في المحيط الإنساني ، بل تستمر في عرض آراء تبرز القيمة الواحدة وأن لا أثر للاختلاف الطبيعي على القيمة الواحدة ، ومع ذلك فلا مناص من إسقاط الفكرة على الإنسان ، يتضح ذلك في سياق إيضاح المقصود من تأنيث الطريق الصوفي أو التواضع العرفاني حين تورد المؤلفه اقتباساً غريباً فيه " فلا ينبغي للمريد أن يأخذ رفقا من النساء حتى يرجع هو في نفسه امرأة ، فإذا تأنت والتحق

الثقافية السائدة. ثم تبدأ المؤلفة في شرح آراء ابن عربي في بعض الأصول وتقنيده لها وما هو الأصل والفرع فيها وتكشف عن رؤية متكاملة لابن عربي في الأصول غاية في الانسجام والعقلانية ، وتخلص إلى آراء ذات صلة بالنقاشات المعاصرة حول المرأة حين تقرر إن الفقهاء ميزوا بين الرجل والمرأة وفصلوا بين عالين هو البيت المخصص للإنجاب والعاطفة ومسرح الحياة المخصص للمصالح والحروب ، ثم ألصقوا قسرا هذا التقسيم بالدين ليجعلوه مرجعية تمنحهم المشروعية اللازمة للسيادة.

وفي سياق تأكيد قطبية الوجود الإنساني أو تلازم وجود المرأة والرجل في المعنى الإنساني والاجتماعي تناقش الكاتبة موضوع جواز إمامة المرأة في الصلاة وغيرها من عدمه ، وهي مناقشات أثيرت في السنوات الأخيرة بعد أن أمت امرأة جمعا من المصلين رجالا ونساء في أحد مساجد أمريكا ، وبهذا الصدد تعرض المؤلفة رأي ابن عربي المجيز لإمامة المرأة لأنه لا يوجد نص في كتاب أو سنة يمنع ذلك إعمالا لقاعدة أن ما سكت عنه الشرع فهو مباح أصلا ، وتستعرض المؤلفة في عرض مواقف جمهور الفقهاء من بعض الأوامر النبوية مثل " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله " وكيف يحاول الرجال تحكيم غيرتهم وأنانيتهم وترجيح رغباتهم من ثم على شرع الله ، وأنهم لو حكموا سلطان العقل وسلطان الإيمان ما غاروا ولا وجدوا حرجا فيما يأمر به الشرع ، وفي السياق نفسه تعرض المؤلفة للأحاديث المتصلة بكفاءة المرأة ومنها " لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة " وكيف يدحض ابن عربي صحة هذا الحديث مستعينا بأحاديث أخرى تؤكد تماثل المرأة والرجل ومنها " النساء شقائق الرجال " وابن عربي يتكئ على هذا الحديث ، مسنودا بمنطق عقلي متماسك ، ليرد به على المنتقذين من قدر المرأة وقيمتها .

المرأة ليست عورة:

تلقت الكاتبة بعد ذلك إلى موضوع عورة المرأة ، وتخصص لذلك عنوانا ، وتعد قضية عورة المرأة من القضايا المركزية في الفقه الإسلامي وعنها خرجت وما تزال تخرج قوائم المحظورات إلى اليوم ، ولابن عربي فيها رأي مميز فريد. تصدر الكاتبة عرضها لرأي ابن عربي في موضوع " المرأة والعورة " بنقد للتراث الفقهي السائد ، وترى أن مؤسسيه وحماته المعاصرين قاموا بتفسير الخطاب الإلهي من موقع " مركزية الذكورة وسلطتها " ونظروا إلى جسد المرأة بوصفه عورة يجب ستره كي لا يفتن الرجال ، وهي ترى في قائمة المنوعات والمحظورات المرتبطة بالمرأة سببا في ضعف الأخلاق لدى الرجال ، لأن هذه المحظورات تعفيهم من فضيلة التعفف وتقر للوجه الحيواني في الإنسان بحضور طاغ ينبغي تعجيله من خلال المنوعات الملقاة على المرأة ، وفي هذا كما تخلص الكاتبة استغلال للشرع وظلم للمرأة. ثم تنقل عن ابن عربي رأيه في أن حجاب المرأة ليس أصلا من أصول الدين ولو كان كذلك لها أمرت المرأة بالسفور في الإحرام ، وفي سياق دعم هذه الحجة تبرز المؤلفة أصلا من أصول الفقه المعتمدة عند ابن عربي ، وهي أن أحكام الله سبحانه على ضربين: الأول ، وهو الأصل ما نزل من عند الله ابتداء بآمر إلهي أصلي ، والثاني ما نزل متعلقا بأسباب بشرية وكان مطلوبا لبعض عباد الله. والضرب الأول يرتبط بالآيات المحكمات وهن الأصل وأم الكتاب والتي تخترق معانيها الزمان والمكان ، أما الضرب الثاني فهن المتشابهات التي تعلق نزولها بأسباب بشرية وتقتضي رؤية في الفهم وإعمالا للتأويل فيها.

النساء شقائق الرجال " ، وتصل الكاتبة إلى بيت القصيد حين تربط بين اشتراك المرأة والرجل في أصل واحد ولزوم اشتراكهما من ثم في الأحكام المترتبة على هذا الفصل وهكذا يلغى التمييز بين المرأة والرجل كما يلغى بين الشقيقتين. ولإعطاء هذه الفكرة القوة اللازمة تستعرض المؤلفة تخريجات ابن عربي اللغوية وتطوعها لصالح فكرة علو مقام الأنوثة لاشتراك اسم (الذات الإلهية) المؤنثة مع النساء ، ولأن الذات الإلهية هي أعلى مراتب الوجود ، ولأن النساء يشتركن لغويا في هذا التأنيث فإن للتأنيث رتبة شرف عليا ، فإطلاق صفة التأنيث على الذات الإلهية هو الذي يعطي للتأنيث هذا الشرف كما تنقل المؤلفة عن ابن عربي وتضيف إن رتبة شرف التأنيث هذه إنما جعلت لجبر قلب المرأة الذي يكسره من لا علم له من الرجال بالأمر ، ومع أن مصطلح "الذات الإلهية" المستخدم في التراث الصوفي لا يجد له أصلا في القرآن والسنة ، ولا قبولاً في التراث التقليدي الإسلامي الغالب حيث ترتبط الذكورة بالله ، وباسمه المباشر وباقي أسمائه الحسنى التي لا يوجد فيها اسم واحد دال على التأنيث ، إلا أن المؤلفة تسترسل مع ابن عربي في استخدام اصطلاح الذات الإلهية بوصفه معطى أصليا عند الصوفية ، تخرج عنه تلك الأفكار حول مرتبة الأنوثة كالتى مرت ، وتزيد المؤلفة على ذلك بالإشارة إلى أن ابن عربي له تصور متكامل لموقع التأنيث في اللغة يصب لصالح التشديد على القيمة المتساوية بين الرجل والمرأة وعلى حضور تناعم باطني بين الفاعلية والانفعال وعلى تماثل بين المرأة والرجل ، وأن ابن عربي يستمد حججه لدعم هذا التصور كالعادة من قراءات مميزة لنصوص الكتاب والسنة.

أصول الشريعة في الفقه الأكبري

بعد الغوص في مجاهل فكر ابن عربي وشعابه الفلسفية المجردة ، وبعد الكشف عن مصادر أنواره الفكرية وآفاق تأويلاته وبعد رسم حدود رؤاه في موضوع الأنوثة في الكون تبدأ الكاتبة ضمن المحور الرابع الذي نحن بصدد عرضه استعراض مواقف ابن عربي من أصول الشريعة ومن قضايا مثارة مشهورة في الفقه الإسلامي الغالب. وابتداء من هذا العنوان الفرعي في إطار المحور الرابع ، ينطوي جل القسم الفلسفي المجرد الذي يصور الأنوثة والذكورة في الكون وتداخل الصور وتبادل المواقع بين الرجل والمرأة ، وتبدأ المؤلفة بعرض أفكار ابن عربي في مسائل شرعية مألوفة في التراث الفقهي ومنها أصول الشريعة التي أنتجت في سياقات تاريخية طويلة وأخذت توجه مسار الأحكام الشرعية بعدئذ ، وكى تتغير الأحكام يستلزم تغيير الأصل الذي تقوم عليه أو إعادة تعريفه ، وهذا بالضبط ما حاوله ابن عربي كما تبين المؤلفة ، فابن عربي يعارض السائد من الأصول المعتمدة لدى الفقهاء وتشير المؤلفة إلى أن أصل الخلاف ، بل النقمة على ما تسميه "الفقه الأكبري" يعود إلى اعتماد رؤيتين متناقضتين للكون والإنسان عند كل من ابن عربي وعلماء الأصول الأوائل. فرغم اشتراك العلماء جميعا في محاولة الوصول إلى المعاني الحقيقية للشريعة ، إلا أن اتجاهات كل طرف شيدت على أساس تصور خاص للوجود والكون والإنسان ، وفيما يخص الإنسان وموقع الذكورة والأنوثة فيه أو موقع المرأة فيه تحديدا ، فإن ابن عربي يبني تصوره الفقهي على أساس قطبية الوجود في الكون ، أي الثنائية المتماثلة لكل من الرجل والمرأة ، فيما بنيت نظرة فقهاء الأصول على مركزية الذكورة وسيادة الرجل ، وتذكر المؤلفة أن بساطة هذا التصور والتفسير للعلاقة المجتمعية القائمة هو الذي مكن من سيطرة هذه القراءة على ذهن العامة ضمن الشروط



النساء يترجم في دعوى دنس أجسادهن رغم افتقارها إلى أساس ديني ، وترى المؤلفة أن هناك إصراراً على جعل العلامات الطبيعية في الأنثى مرادفة للشهوة الحيوانية وجعلها مبرراً لإتقال المرأة بالمحظورات وحرمانها حتى من صوتها ، وتختتم بأن وحدة الإنسان لا يفككها الاختلاف الطبيعي بعلامات الذكورة والأنوثة فالإنسان يبقى الأصل بقطبيه وتبقى الأنوثة والذكورة رمزين يسريان في كل الموجودات .

خامساً أحكام الذكورة:

الدرجة الفاصلة بين الرجل والمرأة

في هذا المحور المعنون " بأحكام الذكورة " تناقش الكاتبة موضوعات مثل تعقل الذكورة لذاتها وقيومية الذكورة والدرجة الفاصلة بين الرجل والمرأة ، ونرى أن موضوع الدرجة الفاصلة هو ما يستحق العرض هنا لاتصاله المباشر بالتراث الفقهي ، وبالأفكار المثارة قبل قليل ، بينما يغلب النظر التأويلي الفلسفي على باقي الموضوعات .

في موضوع " الدرجة الفاصلة بين المرأة والرجل " ، تناقش الكاتبة أفكاراً لابن عربي وحصيلتها النهائية لا تتفق مع ما صورته المؤلفة في الصفحات السابقة ، ثمة انكسار بارز يظهر في الصورة العامة التي حاولت المؤلفة رسمها في الكتاب ، فرغم التشديد الواضح على فكرة النفس الواحدة وعلى التماثل بين الرجل والمرأة وعلى وحدة الإنسانية الطاغية على علامات الذكورة والأنوثة ، تضطر الكاتبة إلى التصريح برأي ابن عربي الذي يقرر أن للرجال على النساء درجة نزولاً عند حكم الآية " وللرجال عليهن درجة " ويجتهد ابن عربي ، كما تعرض المؤلفة ، في تقديم فهم لمعنى هذه الدرجة ، وتتم الإشارة إلى أن الله سبحانه خلق آدم ابتداءً وبالتالي فإن الرجل تقدم المرأة في الوجود ، وهذه الدرجة هي درجة زمنية لكنها معرفية في الأصل اكتشف فيها الرجل أنه وفاعليته واختلافه عن المرأة ، وهو اختلاف كما تؤكد الكاتبة نفسها لا يكسر التماثل بينهما ويفضي ، بكلمات ابن عربي ، إلى كون المرأة لا تماثل الرجل أبداً ، ثم تنقل عن ابن عربي كلاماً يخالف الصورة التي رسمتها المؤلفة سابقاً حول المماثلة والمساواة مستعينة برؤاه ، فابن عربي يقول إن المرأة لا تماثل الرجل أبداً وليست له بكفو لأن المنفعل ليس كفواً لفاعله ، فكما أن العالم " منفعل عن الله فما هو كفو لله وحواء منفعله عن آدم فله عليها درجة الفاعلية " وتهمل المؤلفة هذا الإيضاح المتصل بانفعال العالم عن الله وعدم كفاءة العالم للمنفعلة عنه ، وبقاء الدرجة الفاصلة في علاقة الفاعل بالمنفعلة لأن هذا الإيضاح يهدم بناء المؤلفة ولا يترك سبيلاً لإعادة تعريف المماثلة والمساواة ، لأن تبعات هذه الدرجة سينسحب على مجالات كثر لا تريد المؤلفة التطرق إليها ، والخلاصة أنه يبرز درجة الاختلاف حداً فاصلاً بين المرأة والرجل تتعطل المثلية بينهما وتباين رتبتهما الأنا والآخر .

وكي لا ينكسر السياق العام عبر هذه الدرجة الفاصلة وكي لا يسقط البناء الذي شيدته الكاتبة بأفكار ابن عربي ورؤاه وتأويلاته حتى الآن ، يتم اللجوء إلى تفسير يربط الدرجة الزائدة بالحركة ، وهي الفعل الرابط بين الموجودات أي الرابط بين الفاعلية والانفعال ، وهو أن هذه الحركة لا تتعلق بالأعيان والحقائق بل تلحق المراتب وتفرق بين النسب والعلاقات من دون أن تنتج تقاضاً بين البشر ، وتحاول المؤلفة جبر الكسر الحاصل عبر الدرجة الفاصلة ، كما بينت ابتداءً ، بالمقولات العامة لابن عربي حول الأسماء الإلهية وتجلياتها في الكون وأن لا مفاضلة بينهما ، لتخلص إلى أن ابن عربي لا يرى في الأفضليات زيادة أحد على أحد ، وهي هنا تعمم هذا القول ولا تستثنيه بأقوال

تعرض الكاتبة بعد ذلك لأية الحجاب (سورة الأحزاب ، آية ٥٩) وتقول إنها نزلت ضمن شروط تاريخية لم تعد قائمة ، لكن الكاتبة لا تذكر الأسباب البشرية المتعلقة بنزول هذه الآية كما ترد عند جمهرة المفسرين وهي إيذاء فساق المدينة للنساء في الطرقات وانزعاج المؤمنين من ذلك وشكواهم للرسول ﷺ حتى نزلت آية الحجاب حلاً لموضوع الإيذاء ، وهذا الظرف التاريخي المتجاوز بعدئذ هو ما تستحضره المؤلفة لتشير إلى انقسام مجتمع النساء قديماً إلى إماء وحرائر مسنوداً بتصورات ثقافية متباينة ارتئي معها تمييز النساء الحرائر عن الإماء ، وهي حال اختفت في السياق التاريخي ، ثم تعرض الكاتبة لرأي ابن عربي الذي لا يفرق بين امرأة حرة وأخرى أمة مثلما لا يفرق بين رجل وامرأة ، لأنه يعتبر الاختلاف الطبيعي (بين المرأة والرجل) بدهي ولا يقدر في معنى الإنسانية ، فالناس سواء ، الحرائر والإماء والرجال والنساء . وكالعادة تتخذ المفردات عند ابن عربي بعداً فلسفياً قابلاً للتأويل ضمن رؤية وحدة الوجود ومنها مفردة " الوجه " ، إذ تعرض المؤلفة تأويلات ابن عربي لمعنى الوجه وعلاقته بربه وتصل بعد طواف في شعاب التأويلات الأكبرية إلى أن الوجه هو البرزخ بين الباطن والظاهر في الإنسان وأنه الجهة العظمى ، وعبره يتجلى الغيب ويطل المخبوء من خلاله ، والوجه عند ابن عربي معرض للأسرار الباطنية و امرأة تعكس الخفي وعبره تتجلى صورة الجمال .

أما سر فتنة وجه المرأة كما يراها ابن عربي فيمكن في أن ستر المرأة لجسدها وتعريه وجهها يصيرها مجرد أنثى تنطق بها وعبرها الشهوة وتصرخ أنوثتها الطبيعية فيتعطل وجه الإنسانية في الإنسان ويبقى الحيواني فيه بارزاً من خلال علاقة خاصة تقوم بين الوجه والفرج ، فالفرج كما يرى ابن عربي ليس سوى الباطن المتجلي في الوجه ، بل إن الوجه هو الجهة العظمى الحامل لعلامات العورة ، والعورة عند ابن عربي تحيل على السر الإلهي ، وهي لغويا الميل ومآتاه انفصال الأنثى عن الرجل في قصة آدم ثم حصول خواء في الإنسان يملأه عبر الميل للأنثى ، لكن هذا الميل نوعان: ميل إرادي عام للمعرفة وآخر شهواني باتجاه المرأة . بعد هذه التأويلات المدهشة التي تقدمها المؤلفة لابن عربي تعود لتقول إن ابن عربي لا يرى في المرأة عورة ، وليس في المرأة عورة سوى السوءتين وهو الحكم الإلهي الأول للعورة مستمداً من الآية " وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة " ، وهذه الآية تسوي بين آدم وحواء وأن عورتهما واحدة وهي السوءتان ، وهكذا يستوي جسد المرأة مع جسد الرجل ، لكن المؤلفة تغفل باقي رأي ابن عربي فيما يخص الستر ، فهو وإن حدد عورة المرأة بأنها السوءتين فقط ، إلا أنه يقرر أيضاً أن مذهبه هو أن تستر المرأة باقي جسدها باستثناء الوجه والكفين لأن ذلك حكم مشروع ، لكنه يشدد أيضاً على أن ما يستر لا يستر لكونه عورة ، بل لأنه من الشبهات ، وينبغي أن يتقى لأن الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، وهذا القول يورده ابن عربي في شأن عورة الرجل مما يلي السرة والركبة ولا بأس من إلحاقه بالنساء أيضاً . والمهم في هذا السياق أن ابن عربي يفرق بين حكم الشرع وحكم المجتمع لكنه لا يهمل حكم المجتمع ، إلا أن المؤلفة أهملته تجنباً فيما يبدو لجرح الفكرة الأصل التي تريد إبرازها بمعزل عن الاجتماعي والثقافي وهو أن لا عورة في المرأة سوى السوءتين شأنها شأن الرجل ، ولذلك تستخلص الكاتبة لنفسها رأياً في اللباس وترى أنه وسيلة تعبيرية مليئة بالرمزية والدلالات الاجتماعية المتشابهة لكنها في المحصلة ، كما تضيف الكاتبة ، تنطق بعداء حيال

التفاضل ، لكن علامات الذكر والأنثى أو الاختلاف الطبيعي يظهر في هذا المقام ثانية حيث تستعرض الكاتبة مصطلح " الغربية " كما يستعمله ابن عربي في سياق يدesh بعدم اختلافه عن الاستخدام المعاصر لمصطلح " الاغتراب ". يربط ابن عربي بين بلوغ الكمال وبين التشبه بالأصل فيما يخص الرجل والغربة فيما يتعلق بالمرأة ، فالرجل في سيره نحو الكمال يحقق الفاعلية والعلو والسيادة ويفصح عن نفسه بفعل لا يغرب الإنسان (الرجل) عن موطنه ، بينما المرأة ، إذ تحاول التخلق بكمال الرجولة تكتسب صفات ذكورية مثل الجبروت والشدة والغلظة ، وهي صفات تغربها عن ذاتها وأنوثتها ، وابن عربي بهذا القول القديم يقدم مرجعية للنقد المعاصر لمحاولات النساء التشبه بالرجال ، فهو تقريبا نفس القول لكنه آت من المؤسسة الدينية التقليدية التي تضيق بابن عربي ورواه ، لكن الاتفاق في هذا المقام واضح بين الفريقين ، فابن عربي يقول بوضوح إنه " متى حاد الإنسان عن توجه استعداده الذاتي وانتقل إلى مقام لا يلائمه ، فإنه يتغرب عن ذاته " وبشكل أوضح يتصل بالمرأة ، تقرر الكاتبة اعتمادا على تفسير ابن عربي لآية " رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله " " أنه حين تسلك المرأة النهج الرجولي فإنها تفقد الطريق إلى ذاتها وتعجز عن منافسة الرجل في موطنه " فللرجل كما يؤكد ابن عربي رتبة شرف عند ربه بجعل المذكر " رجالا " كما في الآية " شاملا للذكر والأنثى وهي إنما تلحق باسم الرجل إلحاقا . ومع يقين ابن عربي بقدرة المرأة على حيازة ما يحوزه الرجل كما فعلت مريم ابنة عمران وآسية امرأة فرعون إلا أن هذا النجاح يقيها مع ذلك تابعة للرجل لأنه ميدانه وهو صاحب السبق فيه ، كما أن قدرة المرأة هذه يقابلها تغرب المرأة عن أنوثتها لأنها تضطر للتخلق بأخلاق الذكورة .

سر قوة المرأة

في سياق عرض فكرة جديدة تتعلق " بسر قوة المرأة " ، يقدم ابن عربي كما تعرض الكاتبة تعريفا للقوة يغيّر المألوف الحسي في النظر إلى القوة باعتبارها " صلابة بدنية وعنف واقتدار على الغلبة ". هذا الفهم المألوف للقوة يحجب النظر إلى قوة أخرى تتسامى وترمز وتشكل قوة أمضى من القوة المرتبطة بالعضلات ، وهذه القوة هي قوة " الجذب " أو قوة المطلوب ، وهي قوة تتمثل في كون المرأة مطلوبة للرجل وكونها مطلوبة يمنحها قوة لا يقدر أشد الرجال على مقاومتها . يقول ابن عربي تدليلا على هذه الفكرة " الناكح طالب والطالب مفتقر والمنكوح مطلوب والمطلوب له عزة الافتقار إليه والشهوة غالبية ". قوة المرأة إذن تكمن في القابلية والانفعال ومما تحمله من قدرة على الخلق والإيجاد ، فالمرأة توقظ في الرجل الانجذاب إليها وتثير فيه الرغبة والحب فيعرف باطنه في حينه وافتقاره إليها وهو يخال نفسه القوي الشديد ويدفعه عشقه للانحناء أمامها وفي ذلك قوتها التي لا تقارع .

وفي قراءة مدهشة لمفهوم الضعف والقوة من خلال أنصبة الميراث يرى ابن عربي أن قوة المرأة تتجلى أيضا في تخصيص ميراثها بنصف ميراث الرجل ، فهذا التقسيم غير المتكافئ يستدرك ضعفا في الرجل مقابل قوة المرأة فيوهب ضعفها ليستوي في القوة معها ، فعجز الرجل عن الحمل والإنجاب يجعله ضعيفا أمام المرأة التي تجلب بقوة خالصة لأنها تحمل التكوين في ذاتها كخاصية جوهرية تنطوي على سر الوجود .

واضحة فاصلة لابن عربي حول الدرجة الفاصلة التي لا يمكن للمرأة من خلالها أن تماثل الرجل وبالتالي فإن الدرجة هنا زيادة فضل لا تلغيه الأقوال العامة ، لكن المؤلفة وحفاظا على السياق العام للفكرة الأصل تعود لطرح تخريجات ذكية لتؤكد انتفاء التفاضل ، بالقول إن الاختلاف لا يؤدي إلى تفاضل بين الموجودات بقدر ما يحدث تعددا ضروريا لحفظ الوجود عبر الانجذاب المتبادل الحاصل في الموجودات وعبر التناغم في الحب بين المرأة والرجل . وتستمر المؤلفة في محاولاتها تأويل الدرجة الفاصلة ونفي فضلها عن الرجل ، ومع الإقرار بأن مآتي الدرجة هو فاعلية الرجل ، إلا أنه يتم تهوين درجة الفاعلية بالإشارة إلى أن الفاعلية صادرة عن عناصر الطبيعة ، وهذا الصدور عن الطبيعة ينزع عن الرجل كما تقول المؤلفة هذه الدرجة لتضاف للطبيعة أو للعالم ، والعالم أفضل من الإنسان لأنه عنه تولد كما يقول ابن عربي ، ومع أن ابن عربي هنا يصور العلاقة بين العالم والإنسان (ذكرنا وامرأة) ، وليس في معرض تحرير فكرة الدرجة التي بينها وفصلها وأثبتها للرجل ، إلا أن المؤلفة تخلص إلى أن الرجل يفقد درجته أمام الطبيعة ، وهي بهذا تريد إسقاط فكرة الدرجة الذكورية مقابل الانفعال الأنثوي بها ، لكن أفكارها هنا لا تقوى على الإقناع بل تتسم عند هذه النقطة بالغموض والتداخل المخل خاصة حين تعود ثانية لتستشهد بكلام ابن عربي المؤكد للدرجة الفاصلة وأنها تظل تصحب الذكورة على الأنوثة ويصير بمقتضاها حتى للابن درجة على أمه رغم أنها ولدته .

الباب السادس: الجمع والفرق بين المرأة والرجل

تستعرض المؤلفة في هذا الباب جملة أفكار منها فكرة الكمال بين الرجال والنساء ، وتستمر في تأكيد وحدة الإنسانية ومترتبات ذلك من جهة الأحكام والقيم ، وفيما يخص الكمال فإنه يتم ابتداء التصريح بأن الرجال والنساء يشتركون في بلوغه وإن قل عدد النساء ، والكمال عند ابن عربي كما تورد المؤلفة هو " اللحاق بالدرجة العليا وهو التشبه بالأصل " ، ويقصد بالدرجة العليا المعنى الرمزي للعلو ، وهو يخص الذكورة ويرتبط بالفاعلية ، كما أن معنى التشبه بالأصل سيكون له متعلقاته حين الحديث عن ميادين الكمال لكل من المرأة والرجل . في هذا الإطار يتم ثانية تأكيد الدرجة الفاصلة بين الرجال والنساء ، وتأكيده قدرة النساء أيضا على إدراك الكمال الذكوري ، ويلاحظ هنا ارتباط الكمال بالفاعلية والذكورية ، وأن النساء يستطعن بلوغه ببعض التدريبات والطاعات كما هو الحال مع مريم ابنة عمران وآسية امرأة فرعون اللتين شهد لهما الرسول محمد ﷺ بالكمال .

وتستمر الكاتبة في عرض مفهوم الكمال وعلاقته بالرجل والمرأة وتصل إلى أن أفضل كمالات المرأة هو لحوقها بربها عبر معرفة نفسها وليس بالضرورة إدراك الكمال الذكوري وإزاحة درجة التفاضل ، إذ المقصود بالكمال هو الفاعلية والتأثير وهو مقام للذكورة ، ولا تنقص قيمة المرأة إن هي تركت التخلق بأخلاق الرجولة والتفتت إلى كمالها الخاص بها ، وهذا يعني التفريق بين كمال وكمال حسب الجنس ، وهو ما يعني أيضا الإقرار بوجود مجالين متميزين ، ومثل هذا الإقرار يخدش الصورة التي اجتهدت الكاتبة في رسمها حول التماثل والمساواة ، وإن بقيت وحدة الإنسانية قائمة ، لكن فكرة الافتراق بين مجالي المرأة والرجل تزداد وضوحا في سياق الحديث عن مفهوم الكمال لكل من الرجل والمرأة ، وهو ما يعني أيضا ، رغم انكسار بناء الكاتبة العام ، نزاهتها العامة في عرض آراء ابن عربي رغم محاولات التهوين من درجة



خلاصة

تختتم المؤلف كتابها بخلاصة تستعرض فيها مصادر ابن عربي الفكرية والمؤثرات الشخصية والاجتماعية الأخرى التي مكنته من تقديم تلك الأفكار بالعمق والشمول ، وترى أن صوفيته وانكشاف حجب الغيب عنه جعله يبصر الحقائق الكونية عارية كما هي بالإضافة إلى شخصيته المنفتحة على الأنساق الفكرية التي سبقتها ، وترتيبه الأولى في المجتمع الأندلسي المتعدد الثقافات والألوان ، ورحلاته في الشرق والغرب ، ثم ، وهو المهم ، مركزية الحب عند ابن عربي ، فهذه المركزية هي القاعدة التي شيد عليها ابن عربي رؤاه وفلسفته.

وفي الخلاصة تناقش الكاتبة ما يناقش عادة في الكتابات المعاصرة المتعلقة بخطاب المرأة و بالأنوع الاجتماعي. والسؤال المطروح الذي أفاضت المؤلف في الإجابة عليه اتصل بصفات الرحمة المتصلة بالأنوثة و صفات الغلظة والجبروت المتصلة بالذكورة ، ثم بعلاقة هذه الصفات بالكائن الإنسان ، أهي فيه بفعل الطبيعة أم بفعل الثقافة المجتمعية ؟ والسؤال عن الثقافي والطبيعي في المرأة قديم ، ومن ضمن من طرحه في الخمسينات من القرن الماضي العقاد في كتابه القيم " المرأة في القرآن " ، لكن إجابة المؤلف على السؤال ليست بعيدة عن مألوف الكتابات المتعلقة بالأنوع الاجتماعي حيث تحمل السياقات التاريخية والاجتماعية وزر إقصاء المرأة عن المبادئ التي ارتادها الرجل ومن ثم مسؤولية خلق الصفات الأنثوية والذكورية و مطابقتها فطريا مع الكائن الإنسان. ودفاعا عن الأنوثة تعرج الكاتبة على نتائج أبحاث علمية لتأكيد الحضور المركزي للأنوثة في الإنسان ، وكانت في غنى عن ذلك بعد مرافعة فكرية وفلسفية طويلة لصالح الأنوثة والمرأة ، فقد أشبهت بنوسلها بعض نتائج العلم الحديث رواد " الإعجاز العلمي في القرآن " فكثير من التأويل والتكلف والتحل هو الغالب على هذه الاستعارات العلمية ، إذ العلم متغير لا يقر له قرار وفيه أدلة لكل مريد ومؤول لهذا الغرض أو ذاك ، كما أن التاريخ الإنساني (المتهم) لا نهاية له ولا وصاية لأحد عليه ، ولا يمكن وقفه على تصوراتنا الحاضرة ، وفي الخلاصة تكرر الكاتبة أيضا علاقة الإنسانية بالمعرفة والوعي ، وبالعلاقة أسماء الله بالموجودات وتعدد صورها وتناغمها وانسجامها الذي لا يقبل فكرة إقصاء الآخر ، وتختتم بكلمات رقيقة أليفة داعية إلى طرح العداء والتنافر حين تقول " نحن الصورة إلى أختها وهي تتعشق نفسها فيصير الاختلاف سبيلا للانجذاب والحب والوئام."

تعليق ختامي

بعد الكتاب إضافة مهمة إلى المكتبة العربية ، لاسيما وهو يعتمد الفكر الصوفي أساسا لكشف موقع الأنوثة في الكون ، ولا شك أنه صادم مستنفر للمستغرق في التراث التقليدي ، لكن التعايش مع أفكار الكتاب تفتح آفاقا رحبة في الوجدان والنفس لتفهم الأنوثة في إطار إنساني وكوني يعكس إيجابا على العلاقة الإنسانية المباشرة بين الرجل والمرأة ، والكتاب مع ذلك ليس سهل التناول وفيه عورة في كثير من شعبه ، وهو شأن كل فكر عال ونفيس يعتمد المجرى ويخوض في تأويلات فكرية و يقيم أنساقا معرفية بين الموجودات ، لذلك ، ولفهم موضوع الأنوثة الكونية ، يحتاج قارئه إلى صبر ومطولة للتغلب على الغموض الفلسفي المرافق لبعض الأفكار وصلتها من ثم بالشرع الإسلامي كما ينتجه عقل صوفي بقامة عقل ابن عربي .

وفيها يتعلق بشهادة امرأتين مقابل شهادة رجل واحد فليس في هذا ما يشي بضعف المرأة من خلال ذاكرتها ، فالمؤلفة تستعرض كلام ابن عربي وتفسيره لعله وجود امرأتين للشهادة مقابل شهادة رجل واحد ، وهي النسيان ، لكنه لا يرى أن المرأة تنسى بل تحترق وهذا هو معنى الآية " إن تضل إحداها فتذكر إحداها الأخرى " والضللال هنا ليس النسيان الكامل بل الجزئي أي أنها مجرد حيرة فقط ، فإن كان النسيان هو علة إقامة امرأتين أمام رجل في الشهادة ، فإن النسيان صفة أصيلة يثبتها القرآن للرجل وليس للمرأة ، ثم تستعرض الآيات الدالة على النسيان ومنها نسيان آدم " ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما " أو " نسوا الله فنسيهم " ، أما المرأة فلم توصف إلا بالحيرة وليس بالنسيان وإن احتارت إحداها فإن الأخرى تذكرها بالتفاصيل كاملة ، أي أن هناك واحدة لا تضل فتذكر ، وهي صفة من صفات الألوهية ميزت بها المرأة استنادا إلى الآية ٥٢ من سورة طه " لا يضل ربي ولا ينسى " ، وطبقا لابن عربي فإن الرجل مجبول على النسيان أما المرأة فإنها فقط تضل أو تحترق لأنها لا تنسى الشهادة كلها ، فإذا أضفنا إلى كون شهادة المرأة فقط هي المعتمدة في موضوعات خاصة محددة رأينا ، وهذا ما تستخلصه الكاتبة ، أن فكرة شهادة امرأتين مقابل شهادة رجل قابلة للتأويل والاجتهاد ضمن أفق إنساني وإلهي عام.

ومن خلال رؤية ابن عربي المدعمة بالكلام الإلهي ، يتضح كما تورد الكاتبة ، أن الأنوثة قوة خالصة لأنها تجل للحقيقة الباطنية وتتجلى هذه الحقيقة عبر الحب الذي يرفع صاحبه إلى مقام القرب الإلهي.

سابعاً: حب النساء إرث نبوي

تمت الإشارة في غير موضع من الكتاب إلى أن الحب في الفكر الصوفي مفهوم مركزي وهو طريق للمعرفة والقرب الإلهي ، بل هو أصل الوجود وأساس حفظه ، وحينما يحب الرجل المرأة بالحب الذي وهبه الله له يصير حب المرأة في هذا المقام تخلقا إلهيا وإرثا معنويا ، ومن هنا يفهم معنى الحديث " حبيب إلى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة " وكلمة حبيب تعني أن الله هو مانح هبة الحب فيصير حب المرأة مرتبطا بحب الله ومرتبطا بالتخلق الإلهي أيضا ، ثم إن حب النساء يحقق الكمال البشري ، إذ يمكن المحب من رؤية صورته الباطنية وحقيقته الغيبية متجلية في المرأة من حيث هي هو في رتبة الانفعال .

وزيادة في إبراز العلاقة بين الحب ومقام الألوهية تذكر الكاتبة أن الحب يحول المحب إلى عين ترى الحق في كل شيء ويصير الآخر امرأة أو مظهرًا للحضرة الإلهية ، كما تحل المرأة في موقع امرأة للذات وتجمع بين الانفعال والفاعلية فتعبر المرأة عن الوجود في كليته ولا تكشف أسرارها إلا عبر النكاح حيث تتم أعظم مشاهدة لأنه في رأي ابن عربي ليس هناك " أعظم وصلة من النكاح " لأن النكاح مقام برزخي يجمع الأنثى والذكر والمنفعل بالفاعل وعبره تنتفي الغيرية ويصير الإنسان كما كان قبل الانفصال نفسا واحدة وإنسانا كاملا. ومن عرف سر النساء لم يزهدهن بل إنه من كمال العارف حبهن فإنه ميراث نبوي.



مشروع القرش

كان الطربوش هو أحد الرموز للشخصية الوطنية للمصريين قبل ثورة يوليو ١٩٥٢، فكان من الغريب قبل الحرب العالمية الثانية استيراده من الخارج وخاصةً من النمسا، لذا فقد نادى أحد طلبة كلية الحقوق ويدعى "أحمد حسين" - وهو مؤسس جمعية مصر الفتاة فيما بعد - سنة ١٩٣٢ بأن يدفع كل مصري قرش صاغ للمساهمة في بناء أول مصنع لصناعة الطرابيش، وقد وجد نداه صدى هائل وخلال سنتين جمعت الهيئة المشرفة أكثر من ٣٥ ألف جنيه أنشئ بها المصنع الذي ظل ينتجها حتى منتصف الخمسينات.



صورة الملك فاروق وهو صغير بلباس الكشافة المصرية ويظهر الطربوش على رأسه

ولا ريب أن الكاتبة تتمتع بعقل فلسفي جامع جوال تمكنت معه من تقديم رؤية متكاملة عن الأنوثة في فكر ابن عربي، لكن لا بد من القول إنها لم تسلم من تغليب السياقات المعاصرة لخطاب المرأة على سياقات ابن عربي التاريخية، فصيرتها جزءاً من خطاب المرأة المعاصر، أي أن نفس الانتقائية والنفعية المباشرة كان غالباً على القراءة العلمية، وتكفي الإشارة هنا إلى مثالين وردا في سياق الحديث عن عورة المرأة، وعن الدرجة الفاصلة بين الرجل والمرأة. لكن ما يحدد للمؤلفة ابتعادها عن استعداد المجتمع وذكوره خاصة، وتغليب لغة معاصرة عاقلة باحثة عن إعادة صياغة العلاقة المجتمعية في أفق إنساني مشترك، وهو السياق الفكري الواضح عند ابن عربي، وهو سياق يقوم على الحب والانجذاب والتناغم وليس على التنافر والعداء بين الرجل والمرأة كما كان الغالب في كثير من طروحات خطاب المرأة وقد خفت والحمد لله. والحق أن الكاتبة لا تلتفت إلى هذه الجزئية تحديداً، فأخر كلماتها في الخلاصة تدعو إلى الوحدة والحب وليس إلى التنافر والعداء، لكنها تنهم بوضوح مقولات الفقه التقليدي وحماته بخلق ثنائيات وتعميقها ضمن تعريف للصفات والأفضليات وإسقاطها على الرجل والمرأة كما مر معنا.

ولعل ما يستحق التنويه هو قدرة المؤلفة على استخلاص رؤية متكاملة حول الأنوثة في الكون ونسبتها لابن عربي، وهذا هو مدار القدر والمدح معاً، أما القدر فبسبب إهمال السياق التاريخي والمجتمعي لابن عربي وفرز أفكاره وتطويع سياقاته الفكرية لصالح خطاب المرأة المعاصر، وأما المدح فلقدرتها الفائقة على فعل ذلك وللملمة شتات الأفكار المبعثرة في سفر الفتوحات المكية وفي الفصوص وديوان ابن عربي وفرزها لتؤلف من كل ذلك رؤية للأنوثة تنسبها لابن عربي من خلال اقتراح محاور بجزئيات فكرية ملحقه بها من إبداعها الفكري.

وبغض النظر، أخيراً، عن مساحات الالتقاء أو الإفتراق مع أفكار الكاتبة ورؤى ابن عربي وتأويلاته كما تعرضها المؤلفة، فإن ما في هذا الكتاب من جهد عملي وفكري يستحق القراءة وتستحق عليه الكاتبة الشكر والثناء، ولعله يفتح نافذة عقلية ينظر من خلالها إلى نفائس الفكر الصوفي القادرة على طرق آفاق اجتماعية جديدة تستوعب، من خلال مركزية الحب، طموحات التطور والمعاصرة.

ولعل الإيمان بمركزية الحب كما يطرحها الفكر الصوفي متلازماً مع مبدأ الرحمة المبعثت بإسراف حميد في ثنانيا التأملات الصوفية يتأزران لصياغة ذهنية اجتماعية رقيقة ناعمة تحل محل الحالية المليئة بالقسوة والتكبر وتسهم من ثم في تحرير الرجال قبل النساء من أسر تلك المفردات التراثية الكابحة للتطور والمعاصرة والمتغربة بكبر وجهل عن روح الإسلام المتدفق إنسانية وعدلاً.